

Armando González Rodríguez

El drama religioso de Unamuno

Unamuno en el *Indice*.—El que piensa es el "hombre de carne y hueso".—El ansia de inmortalidad.—El sentido de la vida. El humanismo y la cultura como valores.—Unamuno apologista.—La razón, facultad destructiva y disolvente. Agnosticismo universal.—Busca desesperada de la fe en algún modo de conciliación del sentimiento con la razón. "Estúpidos intelectuales" y "estúpidos afectivos".—El Dios panteísta, el Dios ateo, y el Dios vivo, antropomórfico. Intuición y experiencia del Dios vivo.—Trinidad, Virgen deípara, ángeles y santos. Dios, conciencia de la humanidad. Sufrimiento universal y fraternidad. Compadecer a Dios.—La religiosidad de Unamuno, hija de su infancia católica y de su españolismo. Su faceta anticatólica. Egotismo e histrionismo.—¿Unamuno filósofo? ¿existencialista?—Pasión y muerte.



A NOS HABIAMOS olvidado un poco de su singular personalidad —singular, si jamás las hubo— cuando, de la noche a la mañana, nos transmitieron los cables la noticia de que el Vaticano había colocado en el *Indice* dos de las obras del ilustre vasco: *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* y *La agonía del cristianismo*.

A cuarenta y cuatro años de publicada la primera, y veinte de la muerte de su autor. En una primera impresión, aquello nos supo a innecesaria ofensa póstuma, casi a profanación. Pero inmediatamente hemos reflexionado. La Iglesia no gusta de escandalizar ni de rodearse gratuitamente de una atmósfera de antipatía. Si sólo ahora ha puesto en su *Indice* las mencionadas obras, ha de haber tenido

alguna razón poderosa y casi decisiva para ello. ¿Cuál habrá podido ser? Aventuraremos la que nos parece verosímil. Siéndonos escasamente conocido el pensamiento católico de la España posterior a Menéndez y Pelayo, suponemos que las ideas de Unamuno se estarían insinuando o filtrando peligrosamente en ese pensamiento, lo estarían enervando por lenta, sigilosa y subrepticia impregnación. Es que Unamuno se presta para ello: si tiene innumerables aseveraciones anticatólicas, peor aún, netamente racionalistas, agnósticas y volterianas, otras exhibe religiosas, cristianas, encendidamente místicas. Autor como mandado a hacer para seducir a incautos, para ser tenido por ortodoxo entre la gran masa de los creyentes, aún cultos, que no conocen lo bastante su religión para discriminar en medio de las especulaciones de este Unamuno que en una página pulveriza todas las pruebas de la existencia de Dios y en otra lo invoca e implora patéticamente, en prosa y en verso, que le reza devotamente a Cristo y a la Virgen. Se hacía necesario, pues, prevenir a la grey y decirle: ¡alto! ¡cuidado con el lobo con piel de oveja!

Por lo demás, ¿qué significa la inserción en el *Indice* de un autor determinado? ¿y qué es el propio *Indice*? Es un catálogo con la nómina de los libros que la Iglesia estima peligrosos o dañinos para la ortodoxia o la moral de los fieles y cuya lectura, en consecuencia, les prohíbe. Tal catálogo corre a cargo de la Congregación del Santo Oficio o de la Inquisición. Y conviene explicar todavía que ésta es una de las "congregaciones romanas", especie de juntas o comisiones de cardenales y prelados inferiores, cada una de las cuales asesora al Sumo Pontífice en la atención y despacho de un departamento de la administración en la Curia.

Al ver la luz los primeros impresos, a fines del siglo XV, la autoridad eclesiástica veló porque, previo examen de los mismos, fueran retirados y destruidos los ofensivos para la fe o las buenas costumbres. Pronto la tarea resultó superior al celo o a las posibilidades materiales de los encargados de la misma. Fue imposible, por ejemplo, evitar la circulación de los incendiarios panfletos de Lutero. Entonces aquella autoridad tuvo que contentarse con poner a dispo-

sición de los fieles un catálogo de los libros vitandos, siendo ya un asunto de conciencia el acatar o no esa prohibición. Esos catálogos aparecieron en Venecia (1543), en Lovaina (1546), y luego en Madrid, Colonia, París, Florencia, etc. El primer *Index* oficial de la Curia Romana fue publicado en 1557. Tuvo varias ediciones, hasta que León XIII prácticamente lo rehizo el año 1900, dándole un patrón que se ha mantenido hasta ahora.

No se debe creer que en el *Index* figuran absolutamente *todas* las obras contrarias a la fe o las costumbres cristianas: entonces debería constar de varios volúmenes, y tiene uno solo. El criterio del célebre catálogo es eminentemente empírico: se inscribe sólo el libro que de hecho puede hacer daño y mientras subsiste tal peligro. Además, exhibe una evidente arbitrariedad, hija de la apreciación personal que han debido hacer individuos de mentalidad diversa al través de épocas diversas. Así, vemos que no figura Rabelais ni la *Celestina*, pero sí Lamartine, Flaubert y Fogazzaro; que figura Pascal con sus *Provinciales* y Bergson con *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, *Evolución creadora* y *Materia y memoria*, pero Kant sólo con la *Crítica de la razón pura*, y F. David Strauss sólo con su *Vida de Jesús*, habiendo sido en absoluto olvidados, perdonados, Haeckel, Nietzsche, Freud, Bernard Shaw, Keiserling, Papini, Bertrand Russell y Sartre. En nuestra América hispana, se incluyó a Juan Montalvo, el egregio humanista de los *Siete tratados*, y se perdonó a nuestro Serapio Lois. Se pensó en este caso, seguramente, que aquél sería o era leído en todo el mundo de habla castellana, y éste ni siquiera en su terruño...

La Iglesia está en su perfecto derecho al colocar a un autor en su *Indice*, lo que sólo implica decirles a los fieles: la doctrina o la moral de tal libro se opone a la doctrina o a la moral católica, y, por tanto, prohíbo su lectura como peligrosa. Para el autor prohibido no significa ofensa alguna, salvo que él se las dé de creyente; a lo más podría ser vejatorio para los fieles a quienes se intima la prohibición, pero ellos han aceptado el credo católico, con todas sus implicancias. Esta es una.

* * *

Y henos aquí en el corazón de nuestro tema. ¿Por qué Unamuno fue incluido en el *Index librorum prohibitorum*, en enero del presente año?...

El problema religioso fue en él una especie de *leit motiv*, casi una obsesión. Con ocasión de cualquier tema, inopinadamente y por arte de una asociación sutil, cae de repente en su idea fija. Hasta le consagró novelas. Su poesía toda se halla impregnada por el sentimiento religioso. Pero hay una obra en que este ensayista reacio a la exposición didáctica, al "tratado", sintetizó, sin embargo, en forma global y con cierto método cuanto pensaba acerca del problema del transmundo: *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, publicada en 1913 por la Editorial Renacimiento, y traducida al francés, italiano, inglés, alemán, danés y checo. Siguiendo la hebra expositiva de aquel libro, procuraremos, por nuestra parte, condensar el pensamiento religioso de Unamuno, trayendo siempre a colación, naturalmente, lo que sobre cada tópico el autor haya dicho en sus otras obras de más interesante.

Comienza estableciendo que nuestro sistema filosófico-religioso, sea el que fuere, no es un producto de nuestra razón pura, sino una como emanación de todo nuestro ser, en que nuestros sentimientos y pasiones, hasta nuestros órganos, concurren a un resultado que ilusoriamente solemos atribuir de manera exclusiva a nuestro pensar estrictamente lógico. Por eso dice Unamuno que el que filosofa no es el cerebro aislado, sino "el hombre de carne y hueso", y nos habla no del "pensador" Kant, sino del "hombre Kant", del "hombre Espinoza", del "hombre Descartes". Aunque la filosofía responde a la necesidad de "formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción" (páginas 8-9),

en el hecho ese sentimiento, en vez de ser la consecuencia de tal concepción, es la causa de la misma (1).

Ahora bien, existe una tendencia, aspiración, anhelo íntimo y entrañable, o llámeselo como se quiera, que brota de lo más hondo de nuestro espíritu y de nuestra carne, de nuestro ser profundo y total, y es el de jamás morirnos, el de vivir para siempre, el de eternizar nuestro "yo" consciente. Porque, entiéndase muy bien, no se trata de la indestructibilidad de la substancia material que integra nuestro cuerpo, que, aun cuando se transforme, no desaparecerá. ¿Qué nos importan los átomos de hidrógeno, oxígeno, carbono, calcio, hierro, fósforo, etc., que hacen nuestros tejidos? ¡Al diablo con ellos! Lo que nos importa, lo único que nos importa es nuestra conciencia, nuestro "yo", que anhelamos inmortal. Y cuanto se diga contra la realidad de esta aspiración son argucias y sofismas.

La inmortalidad del alma representa, por un lado, nuestra máxima aspiración, sin la satisfacción de la cual no podríamos ser felices, antes seríamos irremediablemente desgraciados. Mas, por otro lado, tal inmortalidad es lo único que puede conferir un sentido y una razón de ser a la vida presente, lo único que otorga dignidad a la persona humana. De nada valen como finalidades supremas de la vida la riqueza y las satisfacciones que puede proporcionarnos; de nada el arte, la ciencia, el progreso. ¿Qué me importan los adelantos de la especie el día de mañana, si yo no he de ver ese mañana? ... Pura música lo de vivir para la humanidad, para nuestros hijos, los cuales a su turno vivirán para los suyos, y éstos para los de ellos, *ad infinitum*. Si todos nos sacrificamos por todos, trátase de un sacrificio cuyo fruto al fin de cuentas nadie recoge.

¿Por qué se investiga? ¿por qué se filosofa? Porque deseamos descubrir alguna prueba, alguna garantía de que veremos satisfecho nuestro anhelo de vivir eternamente; o porque, sospechando un resultado negativo, queremos a lo menos asegurarnos esa sombra de

(1) Cuando sólo mencionemos páginas en estas citas, se referirán al *Sentimiento trágico de la vida*, en su cuarta edición, Madrid, 1931. Todas las otras sí que llevarán el nombre de cada obra y la página respectiva.

supervivencia que es la nombradía, la gloria. “El que os diga que escribe, pinta, esculpe o canta para propio recreo, si da al público lo que hace, miente; miente si firma su escrito, pintura, estatua o canto. Si la *Imitación de Cristo* es anónima, es porque su autor, buscando la inmortalidad del alma, no se inquietaba de la del nombre... Cuando las dudas nos invaden y nublan la fe en la inmortalidad del alma, cobra brío y doloroso empuje el ansia de perpetuar el nombre y la fama, de alcanzar una sombra de inmortalidad siquiera. Y de aquí esa tremenda lucha por singularizarse, por sobrevivir de algún modo en la memoria de los otros y los venideros, esa lucha mil veces más terrible que la lucha por la vida, y que da tono, color y carácter a esta nuestra sociedad, en que la fe medieval en el alma inmortal se desvanece” (páginas 56-7).

“Estos motivos de vivir y obrar, esto que algunos llaman humanismo, son la maravilla de la oquedad afectiva y emocional del racionalismo y de su estupenda hipocresía, empeñada en sacrificar la sinceridad a la veracidad, y en no confesar que la razón es una potencia desconsoladora y disolvente... ¿He de volver a hablaros de la suprema vaciedad de la cultura, de la ciencia, del arte, del bien, de la verdad, de la belleza, de la justicia... de todas esas hermosas concepciones, si al fin y al cabo, dentro de cuatro días o dentro de cuatro millones de siglos —que para el caso es igual— no ha de existir conciencia humana que reciba la cultura, la ciencia, el arte, el bien, la belleza, la justicia y todo lo demás así?” (página 100).

Para Unamuno, repetimos, sólo la inmortalidad de nuestra conciencia personal le da un sentido satisfactorio a la vida. “No quiero morir —insiste—, no, no quiero ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia” (página 50).

Si la filosofía ha desplegado tan vasto arsenal de pruebas de la existencia de Dios, es porque necesitamos a éste como dador de inmortalidad. Si no fuera porque anhelamos jamás morirnos, Dios no nos interesaría ni nos curaríamos de probar su existencia. Un pro-

ceso anímico semejante es el que llevó a Kant a su célebre salto desde la razón pura a la razón práctica.

Esta audaz observación de Unamuno encierra un cierto fondo de verdad, constituye un atisbo antes por nadie logrado, que sepamos, de una manera formal y explícita. Y al decirlo no es que olvidemos dos cosas. Primera. Hubo pueblos, como el hebreo, que creyeron en Dios y le rindieron culto y pleitesía, cuando todavía no admitían generalmente la inmortalidad del alma. Segunda. En su afán de acendrar su amor a Dios, de liberarlo de toda escoria de egoísmo, hubo ascetas y místicos que estimaron indispensable condición de la verdadera religiosidad el ser del todo desinteresada, el no reclamar ni desear siquiera la recompensa de la salvación eterna. Fue el "quietismo" del español Miguel de Molinos, en que también cayeron Mme. de Guyon y hasta cierto punto el mismo Fenelón, doctrina declarada herética por la Iglesia. Esa doctrina podría sugerir, como su polo opuesto, la de Unamuno que acabamos de recordar. Pero, frente a la total negación quietista del "yo", el vasco lo afirma y exalta al extremo no sólo de reclamar de Dios la dádiva de la inmortalidad, sino de afirmar que, si no fuera por ella, Dios no nos interesaría en absoluto, ni sentimental ni especulativamente.

No coincidimos con la totalidad de la anterior especulación unamunesca. La vida puede tener un sentido y ser llevada con dignidad y dentro de una norma ética, aun cuando todo haya de terminar para nosotros con la muerte. Permítasenos un símil algo pedestre. Si nos embarcamos para una navegación de algunos días ¿nos serán indiferentes las condiciones del hospedaje flotante, por el hecho de que haya de terminar en una o dos semanas? Hasta en un viaje mucho más breve, en tren o avión, procuramos asegurarnos ciertas comodidades y consideraciones y respetamos a nuestros compañeros, a la vez que exigimos su respeto. ¿Y por qué no en este viaje de la vida, que si puede ser efímero, también puede durar largos años? Se ha especulado y lacrimado mucho sobre la brevedad de la vida. ¡También se podría divagar sobre lo larga que es la vida!... En todo caso, es lo suficientemente larga para que su agrado nos haga apegarnos a

ella y para que se justifique nuestro empeño por acondicionar y alhajar lo mejor que podamos nuestra "residencia en la tierra", así en lo material como en lo espiritual.

Por lo demás, cabe advertir que la gran masa de los hombres viven absorbidos por las cosas y los afanes de esta vida, y miran tan en lejanía la venidera, eventual, que esta última no los inquieta ni angustia en absoluto. Es uno de los efectos de la limitación de nuestra capacidad de atención. Aún el que se sabe afectado por una enfermedad incurable, que habrá de producirle la muerte dentro de un plazo dado, no se desespera por ello, y continúa absorto en las minucias de la existencia cotidiana como si no vislumbrara en su horizonte ese muro fatídico. Es la limitación, repetimos, de nuestra capacidad de atención; limitación biológicamente sana y emocionalmente piadosa. De lo contrario serían mucho más numerosos en este mundo los neuróticos, los maniáticos y los orates. La capacidad de vivir mentalmente en lo futuro, en lo intemporal o en lo eterno, es una de las características de las mentalidades metafísicas, de los filósofos, como también de los espíritus intensamente religiosos. Y unos y otros son una excepción. Precisamente, he ahí uno de los males de la filosofía: una mayor capacidad de sufrir, derivada de una percepción más aguda del tiempo. Pero los filósofos son pocos, no sabemos si por felicidad o por desgracia. También son escasos los temperamentos intensamente religiosos. A tal punto son escasos, que los tratadistas ascéticos y los predicadores no terminan de indignarse ante la indiferencia de los cristianos respecto de las cosas de la salvación eterna. Y deben buscar sus acentos más patéticos para herir en lo más vivo y estremecer las conciencias, para arrancarlas a su sopor y su letargo.

Muéstranos la experiencia universal que la misma proximidad de la muerte no suele alterar emocionalmente al sujeto. Por dos razones. Dáse un proceso de autoengaño en virtud del cual, hasta los enfermeros profesionales, avezados a discernir los síntomas, hasta los propios médicos, se ilusionan respecto del fin. En seguida la enfermedad misma embota o embarga las facultades, dando al paciente

una cierta indiferencia que algunos interpretarán como filosofía y otros como asistencia divina.

Que, a pesar de todo lo anterior, la perspectiva o la posibilidad de acabarnos para siempre proyecta una vislumbre de tristeza o de melancolía sobre nuestra existencia ¡cómo negarlo! En este sentido la desgarrada, vehemente y patética argumentación de Unamuno nos ayuda, en su misma exageración, a percibir mejor lo estólido y rastro de aquella actitud generada por el materialismo del siglo pasado, que parecía complacerse y deleitarse en la perspectiva de la nada. Hasta se hizo poesía de ese sentimiento chato y mezquino. Un ejemplo, al azar. En su composición "Ante un cadáver", el mexicano Manuel Acuña nos describe cómo nuestra envoltura corporal sigue evolucionando después de la muerte y participando en otras existencias, vegetales o animales, lo que parece satisfacer plenamente al poeta, que termina triunfalmente así: "Al fin de esta existencia transitoria — a la que tanto nuestro afán se adhiere — la materia, inmortal como la gloria—, cambia de forma, pero nunca muere".

Y cuenta que Manuel Acuña era hombre de gran sensibilidad. No padecía de "estupidez afectiva", según la frase de Unamuno. Sencillamente, estaba encandilado por el materialismo dominante en el mundo científico de su época, muy en particular en las escuelas de medicina, de una de las cuales era alumno. No vivió lo bastante para advertir el simplismo o el "inhumanismo" de su pensamiento. Unamuno representa la reacción vigorosa, apasionada y casi insolente contra esa mentalidad.

En ese aspecto de su pensar no sólo nada puede reprocharle la ortodoxia, sino que es un colaborador suyo, es un apologista más que aporta su contribución a la demostración tradicional de la inmortalidad del alma. Leyéndolo nos es imposible no recordar a Balmes, en el elocuente capítulo final de su *Ética*. Leemos allí: "El hombre tiene un deseo innato de la inmortalidad: la idea de la nada le contrista... El no ser nos horroriza, la inmortalidad nos encanta; deseamos vivir, y vivir en todo: antes de abandonar esta tierra, queremos dejar recuerdos de nuestra existencia... Cuando se reflexiona que las

generaciones que disfrutan de las adquisiciones de los pasados, trabajan, sufren y mueren por adquirir para los venideros, se nos presenta el género humano como una serie de operarios que se afanan y sufren y mueren para una cosa ideal... presentando una evolución sin término, ... sin ninguna razón que justifique sus transformaciones incesantes". Casi toda la substancia de la especulación recién transcrita de Unamuno está en el mencionado capítulo de Balmes. Lo que no está es el nervio, la vibración, la fiebre, las interrogaciones, las exclamaciones, la áspera concisión, es decir, el estilo; es decir, Unamuno.

* * *

Hasta ahora Unamuno nos ha expuesto ésas que llamara Pascal "razones del corazón". Pero siente luego el apremio de someterlas al análisis de su juicio puramente cerebral, y aquí su buena armonía con la ortodoxia se desvanece. "Esa sed de vida eterna apáganla muchos, los sencillos sobre todo, en la fuente de la fe religiosa; pero no a todos les es dado beber de ella. La institución cuyo fin primordial es proteger esa fe en la inmortalidad personal del alma es el catolicismo..." (página 61). ¿Y por qué no, decimos por nuestra parte, la iglesia anglicana, la metodista, la cuáquera o todas las demás sectas protestantes? ¿por qué no la iglesia griega ortodoxa? ¿por qué no todas las demás religiones organizadas del mundo, que también tienen como "fin primordial proteger la fe en la inmortalidad del alma"? Este olvido —distracción, eclipse mental o llámeselo como se quiera— de Unamuno, en su aparente insignificancia nos revela desde luego algo que en él es muy importante: su obsesión católica. Este hombre tan docto, tan informado y tan amigo de correlacionar o confrontar literaturas, filosofías y religiones las más extrañas y lejanas las unas a las otras, cuando es totalmente espontáneo, cuando es "el hombre Unamuno" y no el ensayista y el catedrático, no ve más fe que la católica, para él la fe por antonomasia. Pero habremos de volver sobre esto.

Decía, pues, Unamuno, que el catolicismo es la institución encargada de proteger la fe en la inmortalidad del alma. Consagra el capítulo IV del *Sentimiento trágico* a bosquejar lo que pudiéramos denominar la génesis del catolicismo. La brevedad del presente estudio nos fuerza a pasarlo por alto, pero no sin señalar ya en él conceptos pugnantés con la ortodoxia, y no originales, por supuesto, como aquello del politeísmo primitivo del pueblo escogido, y de que no profesó siempre la doctrina de la supervivencia.

Con la fe en la inmortalidad el catolicismo dio satisfacción al sentimiento, a la voluntad, y “por lo tanto, a la vida” (página 82). Pero luego se empeñó en racionalizar esa fe, en darle por base una estructura lógica, en convertir la religión en teología. Y aquí ya no satisface a la razón. Del análisis que hace Unamuno de las pruebas tradicionales de la espiritualidad e inmortalidad del alma —llena todo su capítulo V: “La disolución racional”— infiere que ninguna de ellas es válida ante una lógica exigente y honrada. Resume categóricamente así su conclusión: “Todas las elucubraciones (*sic*) pretendidas racionales o lógicas en apoyo de nuestra hambre de inmortalidad, no son sino abogacía y sofistería. Lo propio y característico de la abogacía, en efecto, es poner la lógica al servicio de una tesis que hay que defender, mientras el método, rigurosamente científico, parte de los hechos, de los datos que la realidad nos ofrece para llegar o no llegar a conclusión” (página 95). Y algo más adelante: “Debe quedar, pues, sentado que la razón, la razón humana, dentro de sus límites, no sólo no prueba racionalmente que el alma sea inmortal, y que la conciencia humana haya de ser en la serie de los tiempos venideros indestructible, sino que prueba más bien, dentro de sus límites, repito, que la conciencia individual no puede persistir después de la muerte del organismo corporal de que depende... La disolución racional termina en disolver la razón misma, en el más absoluto escepticismo... El triunfo supremo de la razón, facultad analítica, esto es, destructiva y disolvente, es poner en duda su propia validez. Cuando hay una úlcera en el estómago, acaba éste por digerirse a sí mismo. Y la razón acaba por destruir la validez inmediata

y absoluta del concepto de verdad y del concepto de la necesidad. Ambos conceptos son relativos; ni hay verdad ni hay necesidad absolutas. Llamamos verdadero a un concepto que concuerda con el sistema general de nuestros conceptos todos, verdadera a una percepción que no contradice al sistema de nuestras percepciones; verdad es coherencia. Y en cuanto al sistema todo, al conjunto, como no hay fuera de él nada para nosotros conocido, no cabe decir que sea o no verdadero" (páginas 108-9).

Esta enunciación de un agnosticismo universal ya nos previene de que Unamuno tiene que recusar la posibilidad de toda demostración de la existencia de Dios. Y a ello arriba formalmente cuando analiza una a una las pruebas clásicas de la filosofía tradicional. Pero antes ha esbozado el proceso histórico o sociológico de la formación de la "idea" de Dios. El hombre primitivo personalizaba todos los elementos y los seres de la naturaleza. Y como no perecían, eran dioses. También suponía que algunos hombres extraordinarios no habían muerto y los elevaba a la categoría divina. Entre los dioses mismos se establecía espontáneamente una jerarquía, que culminaba en una autoridad unipersonal, es decir, en la monarquía. Cuando el dios jefe o monarca exigió de un pueblo —caso de los hebreos— un culto celoso, exclusivo, por la vía de tal monocultismo se llegó al monoteísmo. Pero ese dios único no pasaba de ser algo así como un superhombre, con todas nuestras cualidades y limitaciones, pero en superior escala.

Ahora bien, la razón se apoderó de tal concepto de Dios, comenzó a desmenuzarlo y depurarlo, y así se llegó al Dios lógico, racional, "el *ens summum*, el *primum movens*, el Ser Supremo de la filosofía teológica, aquél a que se llega por los tres famosos caminos de negación, eminencia y causalidad" (página 162). "Este Dios, por eminencia y negación o remoción de cualidades finitas, acaba por ser un Dios impensable, una pura idea, un Dios de quien, a causa de su excelencia misma ideal, podemos decir que no es nada, como ya definió Escoto Eriugena: *Deus propter excellentiam non inmerito nihil vocatur*" (páginas 162-3). "El Dios antropomórfico y sentido,

al ir purificándose de atributos humanos, ... se evapora en el Dios del deísmo o del panteísmo. Las supuestas pruebas clásicas de la existencia de Dios refiérense todas a este Dios-Idea, a este Dios lógico, al Dios por remoción, y de aquí que en rigor no prueban nada, es decir, no prueban más que la existencia de esa idea de Dios... Atribúyese a Laplace la frase de que no había necesitado de la hipótesis de Dios para construir su sistema del origen del universo, y así es muy cierto. La idea de Dios en nada nos ayuda para comprender mejor la existencia, la esencia y la finalidad del Universo" (página 163).

No seguiremos a Unamuno en su análisis —destrutivo— de cada una de las "pruebas clásicas", ni hace a nuestro propósito. Llegados a este punto, ya poseemos elementos más que suficientes para no asombrarnos de la inclusión en el *Index* de las dos obras de Unamuno que más específicamente abordan los problemas religiosos. Lo único que nos asombra y hasta se convierte en un pequeño problema —que no nos interesa ahora dilucidar— es por qué y cómo pudo no ser condenado *El sentimiento trágico de la vida* en el mismo momento de su aparición. Si es cierto que Unamuno se las arregla para seguir esperando su propia supervivencia después de la muerte y para seguir invocando y amando a Dios, a su manera, es preciso tener presente que a la Iglesia esto no le basta: ella exige que se admitan como lógicamente válidas las pruebas de la existencia de Dios; en otros términos, exige que aceptemos la aptitud de nuestra razón para demostrar con sus propias luces y de una manera evidente, irredargüible, la existencia de Dios y la espiritualidad e inmortalidad del alma. Escuchemos: *Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest*, dice un decreto de la Sagrada Congregación del *Indice*, del 11 de junio de 1855. En castellano: "El raciocinio puede demostrar con certidumbre la existencia de Dios, la espiritualidad del alma y su libre albedrío". *Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit*, dispuso el Concilio Vaticano. Tra-

ducción: "Si alguien dijere que no puede ser conocida con certeza por la luz natural de la razón, inferida de las cosas creadas, la existencia de Dios uno y verdadero, nuestro creador y señor, sea anatema". Y he aquí una declaración que se diría redactada ex profeso para condenar una de las afirmaciones predilectas de Unamuno, pero que lo fue en realidad para reducir a la ortodoxia al filósofo católico M. Augustin Bonnetty (1798-1879), seducido por el tradicionalismo: *Methodus, qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret*. Fue una declaración que la ya mencionada Congregación del *Indice* obligó a suscribir a Bonnetty en la fecha antes citada. En lengua vernácula: "El método que usaron Santo Tomás, San Buenaventura y demás escolásticos posteriores, no lleva al racionalismo ni fue la causa de que en las escuelas de hoy la filosofía diera en el naturalismo y en el panteísmo". Esto, repetimos, fue suscrito y jurado por el filósofo Bonnetty en junio de 1855: Unamuno aún no había nacido. Y basta, aunque otras declaraciones análogas de la Iglesia no faltan.

Pero esto nos propone otro interrogante, que no tenemos tiempo sino para formular: ¿cómo ha sido posible que católicos de España —u otras partes— se hayan dejado llamar a engaño por el seudomisticismo de Unamuno, cuya heterodoxia queda tan inequívocamente estereotipada en sus afirmaciones claras, vigorosas e incansablemente reiteradas? ¿hay ya un caos o quizá un vacío doctrinal en la mente de los mismos católicos, que no les permite discernir lo ortodoxo de lo que no lo es?...

* * *

Reanudemos ahora el hilo del pensamiento de Unamuno. La razón no puede demostrar la existencia de Dios ni la espiritualidad e inmortalidad del alma. Mas, por otro lado, nada ansía y necesita tanto el hombre como sobrevivir después de la muerte, como poseer una vida eterna. No hay ninguna consideración que pueda compen-

sarnos ni consolarnos si esta aspiración no ha de ser satisfecha. Es este dualismo extremo e insoluble entre la cabeza y el corazón, o, si se quiere, entre nuestro ser racional y nuestras urgencias vitales, lo que constituye el "sentimiento trágico de la vida" que angustia a individuos y a pueblos. Ese sentimiento es personalmente tan doloroso y dilacerante para Unamuno, que, de no encontrarle un efugio, le señalaría como desenlace lógico el suicidio. "La consecuencia vital del racionalismo sería el suicidio" (página 119). Pero nuestro vizcaíno poseía una vitalidad demasiado poderosa y desbordante para aceptar esa derrota total. Al mismo tiempo, era tan sincero consigo mismo, de tal modo había convertido la sinceridad en algo así como un oficio o misión personal (2), que tampoco podía renunciar a las exigencias de su propia razón; ni disimulárselas ni olvidarlas. Recordando, entonces, que la lucha es la suprema condición y ley de toda vida —cita a Darwin, pero olvida a Heráclito—, ley que convierte en solidarios y amigos a los que pelean, concluye que de esta misma contradicción y pugna entre la razón y la vida deberá necesariamente surgir el expediente anhelado. "Filosofía y religión son enemigas entre sí, y por ser enemigas se necesitan una a otra" (página 118). Unamuno ya se ha salvado, porque encontró —creyó encontrar— el camino hacia la meta soñada. Cuando un pensador experimenta el apremio azorante de arribar a una conclusión, es punto menos que imposible que su razonamiento, dócil y acucioso, no le proporcione el arma lógica necesaria. Toma, pues, Unamuno por su derrotero heracliteano, pero su andar es penoso y vacilante. Avanza, retrocede, tantea, va a la izquierda y la derecha y no acierta con

(2) Muchos de los conflictos y malquerencias personales que abundaron en la vida de Unamuno encuentran su explicación o clave en su actitud de eterno *enfant terrible*, esto es, en su teoría de la verdad inmisericorde, espetada o disparada *opportune et impportune*: "proponcos no mentir nunca ni por comisión ni por omisión; proponcos, no sólo no decir mentiras, sino tampoco callar verdades; proponcos decir la verdad siempre y en cada caso, pero, sobre todo, cuando más os perjudique y cuando más inoportuno lo crean los prudentes, según el mundo: hacedlo así y estaréis salvos" (*Ensayos*, tomo VI, página 224. Siempre citaremos esta obra en su edición de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 1916-18; 7 volúmenes).

su destino. Invoca a Descartes, a Kierkegaard, a Kant, a Ritschl, nada. De repente ¡zas! da con un texto de Lamennais y se hace la luz, ¡Eureka! ¿Qué dice este otro gran atormentado de los pensamientos trascendentales? “¿Iremos a hundirnos, perdida toda esperanza y a ojos ciegos, en las mudas honduras de un escepticismo universal? ¿Dudaremos si pensamos, si sentimos, si somos? No nos lo deja la naturaleza; obliganos a creer hasta cuando nuestra razón no está convencida. La certeza absoluta y la duda absoluta nos están igualmente vedadas. Flotamos en un medio vago entre estos dos extremos, como entre el ser y la nada, porque el escepticismo completo sería la extinción de la inteligencia y la muerte total del hombre. Pero no le es dado anonadarse; hay en él algo que resiste invenciblemente a la destrucción, yo no sé qué fe vital, indomable hasta para su voluntad misma. Quiéralo o no, es menester que crea, porque tiene que obrar, porque tiene que conservarse. Su razón, si no escuchase más que a ella, enseñándole a dudar de todo y de sí misma, le reduciría a un estado de inacción absoluta; perecería, aun antes de haberse podido probar a sí mismo que existe”. ¿Cuál es la conclusión de Unamuno? Así como para poder vivir nuestra vida presente necesitamos creer en las realidades aparentes, aunque la razón también nos haga dudar de ellas, del propio modo, para aquietar nuestras ansias de un más allá, podemos creer en él, pese a todas las dudas de la razón. En otros términos, el escepticismo universal, que nos autoriza a creer en lo de tejas abajo, pues de otro modo no podríamos vivir nuestra vida material, también nos autoriza a creer en lo de tejas arriba, porque sin esta otra creencia tampoco podríamos vivir nuestra vida espiritual. Escuchemos al mismo Unamuno: “La vida, que se defiende, busca el flaco de la razón y *lo encuentra en el escepticismo*, y se agarra de él y trata de salvarse asida a tal agarradero. Necesita de la debilidad de su adversaria” (pág. 121). “El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo. Y de este choque, de este abrazo entre la desesperación y el escepticismo, *nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo*” (página 122. Nosotros hemos subrayado).

Luego de establecer que no tenemos certeza total, absoluta, como la de que los tres ángulos de un triángulo equivalen a dos rectos, ni de que todo acaba para nosotros con la muerte, ni de que retendremos nuestra conciencia personal después de ella, prosigue: "Ambas certezas nos harían imposible la vida. En un escondrijo, el más recóndito del espíritu, sin saberlo acaso el mismo que cree estar convencido de que con la muerte acaba para siempre su conciencia personal, su memoria, en aquel escondrijo le queda una sombra, una vaga sombra de incertidumbre, y mientras él se dice: "ea ¡a vivir esta vida pasajera, que no hay otra!", el silencio de aquel escondrijo le dice: "¡quién sabe!..." Cree acaso no oirlo, pero lo oye. Y en un repliegue también del alma del creyente que guarde más fe en la vida futura hay una voz tapada, voz de incertidumbre que le cuchichea al oído espiritual: "¡quién sabe!..." ...¿Cómo podríamos vivir si no, sin esa incertidumbre? El "¿Y si hay?" y el "¿y si no hay?" son las bases de nuestra vida íntima. Acaso haya racionalista que nunca haya vacilado en su convicción de la mortalidad del alma, y vitalista que no haya vacilado en su fe en la inmortalidad; pero eso sólo querrá decir a lo sumo que así como hay monstruos, hay también estúpidos afectivos o de sentimiento, por mucha inteligencia que tengan, y estúpidos intelectuales, por mucha que su virtud sea. Mas en lo normal no puedo creer a los que me aseguren que nunca, ni en un parpadeo el más fugaz, ni en las horas de mayor soledad y tribulación, se les ha a florado a la conciencia ese rumor de la incertidumbre... Por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí" (página 123).

* * *

¿Qué pensar del "hallazgo" de Unamuno? Su punto de partida, el razonamiento de Lamennais, es irredargüible, y refleja en buena medida la posición fundamental de la filosofía contemporánea: el análisis racional nos hace dudar de todo y no puede proporcionar la

base de una certeza total a ninguna de nuestras nociones sobre el mundo que nos rodea. Pero, a pesar de ello, nos es imperioso *vivir*, y, por ende, comportarnos prácticamente *como si* nuestras evidencias fueran el reflejo de la realidad.

Pero esa necesidad empírica afecta o envuelve a nuestras nociones del mundo en que vivimos, no a nuestras previsiones, visiones o aspiraciones referentes a una existencia de ultratumba, a un trans-mundo. Que éste continúe siendo para nosotros una *posibilidad*, enhorabuena. Pero Unamuno no se contenta con esto. Del escepticismo universal, la "santa, la dulce, la salvadora incertidumbre", él extrae no sólo la confianza *práctica* en nuestras evidencias ordinarias, sino también la certidumbre o fe íntima en la inmortalidad de nuestra conciencia y en la existencia de Dios, a quien en adelante invocará y con el cual dialogará como si fuera una realidad. Como actitud de hombre sentimental, de poeta, de místico, nos parece infinitamente respetable. Como logro o conquista de un pensador, de un filósofo, la hallamos pobre, decepcionante, lastimosa. ¡Qué le vamos a hacer!

Casi estamos por decir que la Iglesia, al colocar a Unamuno en el *Index*, repertorio de pensadores, en que ya tienen su sitio Espinoza, Pascal, Locke, Hume, Kant, Laplace, Comte, Spencer, Bergson, le ha conferido a aquél un honor inmerecido.

* * *

Confiesa don Miguel que su mayor motivo racional para dudar de una existencia de ultratumba, es el ponerse a imaginar qué podría ser "una vida inmortal y eterna del alma. En esta imaginación las contradicciones y los absurdos se multiplican y se llega, acaso, a la conclusión de Kierkegaard, y es que si es terrible la mortalidad del alma, no menos terrible es su inmortalidad. Pero vencida la primera dificultad, la única verdadera, vencido el obstáculo de la razón, ganada la fe, por dolorosa y envuelta en incertidumbre que ésta sea, de que ha de persistir nuestra conciencia personal después de la

muerte, ¿qué dificultad, qué obstáculo hay en que nos imaginemos esa persistencia a medida de nuestro deseo?... ¿Quién pone trabas a la imaginación, una vez que ha roto la cadena de lo racional?" (páginas 126-7).

Reconoce Unamuno que este Dios en quien cree y al que ama, no es el Dios de la teodicea ni el de la teología, sino un "Dios humano, antropomórfico, ... no es el *ens summum*, el *primum movens* ni el creador del Universo, no es la Idea-Dios. Es un Dios vivo, subjetivo —pues no es sino la subjetividad objetivada o la personalidad universalizada—, que es más que mera idea, y antes que razón es voluntad... Los atributos del Dios vivo, del Padre de Cristo, hay que deducirlos de su revelación histórica en el Evangelio y en la conciencia de cada uno de los creyentes cristianos, y no de razonamientos metafísicos que sólo llevan al Dios-Nada de Escoto Eriugena, al Dios racional o panteístico, al Dios ateo, en fin, a la Divinidad despersonalizada. Y es que al Dios vivo, al Dios humano no se llega por camino de razón, sino por camino de amor y de sufrimiento. La razón nos aparta más bien de él. No es posible conocerle para luego amarle; hay que empezar por amarle, por anhelarle, por tener hambre de El antes de conocerle. El conocimiento de Dios procede del amor a Dios, y es un conocimiento que poco o nada tiene de racional. Porque Dios es indefinible. Querer definir a Dios es pretender limitarlo en nuestra mente; matarlo. En cuanto tratamos de definirlo, nos surge la nada. La idea de Dios de la pretendida teodicea racional no es más que una hipótesis, como, por ejemplo, la idea del éter... Pero si el éter no es sino una hipótesis para explicar la luz, el aire, en cambio, es una cosa inmediatamente sentida; y aunque con él no nos explicásemos el sonido, tendríamos siempre una sensación directa, sobre todo la de su falta, en momentos de ahogo, de hambre de aire. Y de la misma manera, Dios mismo, no ya la idea de Dios, puede llegar a ser una realidad inmediatamente sentida; y aunque no nos expliquemos con su idea ni la existencia ni la esencia del Universo, *tenemos a las veces el sentimiento directo de Dios*, sobre todo en los momentos de ahogo espiritual. Y este sentimiento,

obsérvese bien, porque en esto estriba todo lo trágico de él y el sentimiento trágico de la vida, es un sentimiento de hambre de Dios, de carencia de Dios. Creer en Dios es, en primera instancia... querer que haya Dios, no poder vivir sin él" (páginas 170-1).

Insensiblemente se va acercando Unamuno a una como intuición de la divinidad, a una experiencia mística. "Si se me preguntara cómo creo en Dios... tendré acaso que hacer sonreír, reír o escandalizarse tal vez al que me lo diga. Creo en Dios como creo en mis amigos, por sentir el aliento de su cariño y su mano invisible e intangible que me trae y me lleva y me estruja, por tener íntima conciencia de una providencia particular y de una mente universal que me traza mi propio destino... Una y otra vez durante mi vida he me visto en trance de suspensión sobre el abismo; una y otra vez he me encontrado sobre encrucijadas en que se me abría un haz de senderos, tomando uno de los cuales renunciaba a los demás, pues que los caminos de la vida son irreversibles, y una y otra vez en tales únicos momentos he sentido el empuje de una fuerza consciente, soberana y amorosa. Y ábresele a uno luego la senda del Señor" (página 196).

Si don Miguel de Unamuno nos dice que en diversas ocasiones de su vida ha sentido a Dios, no nos podemos "reír", como él lo sospecha; pero sí tenemos que "sonreír". Cuando San Juan de la Cruz o Santa Teresa de Jesús nos cuentan sus visiones de Dios, los comprendemos porque ellos insertan o encajan esas intuiciones dentro de su esquema metafísico, en el que Dios figura como el ser sumo e infinito, eterno y omnipresente. Pero Unamuno se ha resistido con tenacidad invencible a transigir con la validez de cualquier idea o definición racional de Dios, el que no encuentra lugar ni casillero alguno en su mundo conceptual. Como filósofo, como metafísico o como teólogo, Unamuno ignora y quiere obstinadamente ignorar a Dios. Si, como místico, nos asegura que lo *siente* ¿que es *eso* que siente a que le da el nombre de Dios?

(Por lo demás, y como en paréntesis, nos preguntamos si es en absoluto *posible* una *experiencia* de Dios. Porque siendo el hombre

un ser *finito*, jamás podrá *saber* que es un ser *infinito* (Dios) lo captado, asido o intuido por su mente).

Una vez en la senda de este misticismo *sui generis*, Unamuno se deja llevar en alas de su fantasía religiosa. Dice que el Dios que necesita, el que “ha de salvar nuestra alma de la nada”, no puede ser el de la teodicea racional, al cual su misma perfección le resta libertad. Unamuno pide un “Dios arbitrario” (página 166). Fuera de que el Dios-Idea de la filosofía carece de libertad, carece además de “riqueza interior”. Porque “no es sociedad en sí mismo” (página 173). El Dios de la fe debe ser personal, y “una persona aislada deja de serlo” (página 173). “Mi yo vivo es un yo que es en realidad un nosotros; mi yo vivo, personal, no vive sino en los demás, de los demás y por los demás yos; procedo de una muchedumbre de abuelos y en mí los llevo en extracto, y llevo a la vez en mi potencia una muchedumbre de nietos, y Dios, proyección de mi yo al infinito, ... es también una muchedumbre. Y de aquí, para salvar la personalidad de Dios, es decir, para salvar al Dios vivo, la necesidad de fe, ... de concebirle y sentirle con una cierta multiplicidad interna” (página 176). De aquí la Trinidad; de aquí la Virgen María, “que acude a completar la personalización de Dios haciéndolo familia” (páginas 174 y 175).

El sentimiento pagano de la divinidad respondió a esa exigencia mediante el politeísmo. Y la tendencia al monoteísmo fue satisfecha erigiendo a Zeus como padre de la inmensa familia divina.

Luego deriva nuestro vasco hacia una fantasía panteísta. Dice que sentimos a Dios más que como a una conciencia sobrehumana, “como la conciencia misma del linaje humano todo, pasado, presente y futuro, ... y aún más, como la conciencia total e infinita que abarca y sostiene las conciencias todas, infrahumanas, humanas y acaso sobrehumanas. La divinidad que hay en todo, desde la más baja, es decir, desde la menos consciente forma viva hasta la más alta, pasando por nuestra conciencia humana, la sentimos personalizada, consciente de sí misma en Dios. Y a esa gradación de concien-

cias, sintiendo el salto de la nuestra humana a la plenamente divina, a la universal, responde la creencia en los ángeles. . .” (página 177).

Si la Trinidad es necesaria para que Dios sea “persona” —no podría serlo si fuera solitario— débese a que se halla en cuestión otro factor del problema, no atendido particularmente hasta aquí: el amor, la caridad, que va a ocupar el papel de *primum movens* en el proceso universal. Todo y todos aman y todo y todos reclaman amor, porque se compadecen a sí mismos y compadecen a los demás. Porque también el sufrimiento es universal. ¿De dónde saca esto Unamuno? De una teoría de Espinoza, que ha venido citando como un *leit motiv* al través de todo su libro (el *Sentimiento trágico*), pues sirve de apoyo o confirmación a ese anhelo de no morir que atormenta a nuestro vasco. Afirma Espinoza (*Ética*, parte III, prop. 6.^a) que “cada cosa, en cuanto es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser”; más aún, por conservarlo o retenerlo por tiempo *indefinido* (prop. 8.^a). Unamuno amplía la teoría del filósofo holandés y añade que todos deseamos no sólo conservarnos en nuestro propio ser, sino extenderlo, dilatarlo hasta invadir todos los demás seres, hasta ser nosotros ellos mismos, inclusive hasta ser cada uno de nosotros Dios, pero sin perder ni abandonar nuestro ser y nuestra conciencia individual. Y como esta aspiración se ve frustrada, todos sufrimos, por sufrir nos compadecemos, y por compadecernos nos amamos.

Pero siendo esta eternización a que aspiramos la fuente de la belleza, se crea o establece una especie de solidaridad o enlace entre los conceptos de aspiración a la inmortalidad y a la universalidad, de Dios —que puede otorgarla—, del dolor, hijo de la frustración de aquella ansia, de la belleza, que es el reflejo de la perduración de las cosas y finalmente del amor universal, despertado por la universal compasión o lástima que todos nos tenemos.

En toda esta especulación filosófico-teológica ¿hasta dónde Unamuno dice lo que él seriamente piensa o siente, hasta dónde se limita a sintetizar elementos que le son gratos del cristianismo y otras religiones y hasta dónde se deja llevar de su pura fantasía? . . . *Chi lo sa?* Por nuestra parte, no creemos poder ahorrarnos unas citas tex-

tuales, que corroboren la fidelidad de nuestra interpretación. “El amor nos hace creer en Dios, en quien esperamos, y de quien esperamos la vida futura; el amor nos hace creer en lo que el ensueño de la esperanza nos crea... Se dirá tal vez que este anhelo de la fe, que esta esperanza es más que otra cosa un sentimiento estético. La informa también acaso, pero sin satisfacerlo del todo. En el arte, en efecto, buscamos un remedo de eternización. Si en lo bello se aquieta un momento el espíritu... es por ser lo bello revelación de lo eterno, de lo divino de las cosas, y la belleza no sino la perpetuación de la momentaneidad” (páginas 202-3). “La raíz de la caridad que eterniza cuanto ama y nos saca la belleza en ello oculta, dándonos el bien, es el amor a Dios, o, si se quiere, la caridad hacia Dios, la compasión a Dios. El amor, la compasión, lo personaliza todo, digamos; al descubrir el sufrimiento en todo y personalizándolo todo, personaliza también el universo mismo, que también sufre, y nos descubre a Dios. Porque Dios se nos revela porque sufre y porque sufrimos...” (página 205). “No hay verdadero amor sino en el dolor, y en este mundo hay que escoger o el amor, que es el dolor, o la dicha. Y el amor no nos lleva a otra dicha que a la del amor mismo y su trágico consuelo de esperanza incierta. Desde el momento en que el amor se hace dichoso, se satisface, ya no es amor. Los satisfechos, los felices no aman... El hombre es tanto más hombre, esto es, tanto más divino, cuanto más capacidad para el sufrimiento, o mejor dicho, para la congoja, tiene” (pág. 207). “Creer en Dios es amarle, y amarle es sentirle sufriente, compadecerle. Acaso parezca blasfemia esto de que Dios sufre, pues el sufrimiento implica limitación. Y, sin embargo, Dios, la conciencia del universo, está limitado por la materia bruta en que vive, por lo inconsciente, de que trata de libertarse y de libertarnos. Y nosotros, a nuestra vez, debemos tratar de libertarle de ella. Dios sufre en todos y en cada uno de nosotros; en todas y en cada una de las conciencias, presas de la materia pasajera, y todos sufrimos en El. La congoja religiosa no es sino el divino sufrimiento, sentir que Dios sufre en mí, y que yo sufro en El. El dolor universal es la congoja de todo por ser todo lo demás sin poder conseguirlo, de

ser cada uno el que es, siendo a la vez todo lo que no es, y siéndolo siempre” (página 209). “La obra de la caridad, del amor a Dios, es tratar de libertarle de la materia bruta;... es soñar en que lleguen a hablar las rocas y obrar conforme a ese ensueño; que se haga todo lo existente consciente, que resucite el Verbo. No hay sino verlo en el símbolo eucarístico. Han apresado al Verbo en un pedazo de pan material... Lo han apresado en ese pan para que, enterrándolo en nuestro cuerpo, resucite en nuestro espíritu” (página 215). Y Unamuno termina su capítulo expresando: “En todo esto hay que creer con fe, enseñenos lo que nos enseñare la razón” (*Ibid.*).

* * *

¿Qué pensar, en resumidas cuentas, de los sentimientos reales de Unamuno respecto de Dios y del más allá? Comprendemos que al plantearnos la pregunta ya estamos contrariando la voluntad explícita y reiterada del ilustre vasco. Cuéntanos que a uno, “duro de mollera”, que le preguntó una vez de sopetón “si creía o no creía en Dios”, pues “quería saber a qué atenerse” al respecto, le replicó: —Verá, señor mío; para poder responderle a eso adecuadamente tendríamos que ponernos antes de acuerdo en qué entendemos por Dios, cosa nada fácil; después, qué por existencia —y por esencia—, ya muy difícil, y por último qué por creer, y como esto es casi imposible, más vale que hablemos de otra cosa—. Y prosigue Unamuno: “Lo que buscaba el muy mostrenco era poder clasificarme. Y usted sabe que huyo como de la peste de que se me quiera clasificar. O definir, que es igual” (*Visiones y comentarios*, página 124).

Contrariando, repetimos, esta voluntad —pero sólo en parte, pues Unamuno explicó cien veces lo que creía, sin que nadie lo forzara a ello y ni acaso se lo preguntara—, sintetizaremos con las menores palabras posibles su pensamiento sobre la materia. Como pensador, como filósofo, no aceptaba la existencia de Dios, ni la espiritualidad ni la inmortalidad del alma, porque ninguna de tales doctrinas puede ser demostrada con la razón. Más aún: el veredicto de ésta resulta

más bien negativo cuando se la interroga sobre aquellos puntos, así como sobre el fundamento de nuestras certezas tocantes al mundo exterior. Un agnosticismo universal parece ser el último resultado del ejercicio de nuestra razón, "potencia desconsoladora y disolvente".

Así piensa Unamuno como filósofo. Pero como "hombre", dotado de voluntad y de sentimientos, descubre y reconoce y proclama que le tiene un horror invencible a la nada, que ansía seguir viviendo después de la muerte, seguir viviendo eternamente, que no hay en su alma ninguna aspiración, necesidad ni pasión más vehemente que ésa. Si nuestra alma no es inmortal, la vida presente carece de sentido, no vale la pena de ser vivida, sin que la virtud, la filantropía, el progreso o la cultura puedan redimirla de esa radical vacuidad e insignificancia.

Don Miguel acepta como un hecho esa contradicción insoluble y definitiva entre su sensibilidad y su razón, entre su corazón y su cabeza. Y eso constituye el "sentimiento trágico de la vida"; eso lo abismaría en una desesperación a la cual, de no hallársele alguna salida, sólo cabría escapar por el suicidio. Pero hay una salida, resultado de la misma contradicción, pues la lucha es la generadora de todas las cosas. Así como, a pesar de nuestra incertidumbre *racional* tocante al mundo exterior, nuestras imperiosas necesidades y urgencias materiales nos obligan a vivir *como si* fuera una indiscutida realidad, del propio modo nuestra necesidad sentimental nos autoriza a considerar la inmortalidad del alma y la existencia de un Dios paternal *como si* fueran evidentes para nosotros. O sea, la incertidumbre universal nos permite optar, entre dos extremos contrarios, por el que colma nuestras urgencias vitales.

* * *

Queda expuesto, aunque no explicado, el drama religioso de Unamuno en sus elementos esenciales. Lo demás, como su actitud frente a las religiones positivas, es ya accidental.

Pero debemos intentar una explicación de ese drama. Como la generalidad de los españoles y de los iberoamericanos, Unamuno recibió en sus primeros años —en su hogar y en la escuela— una formación religiosa y católica. Hay temperamentos en cierto modo indiferentes o insensibles a las nociones y a las entidades del más allá, y hay otros como hechos para entenderlas, darles importancia y vibrar intensamente con ellas; son los temperamentos religiosos. Unamuno era de estos últimos. “Cuando al entrar en la vida se nutre el alma de altos pensamientos ultramundanos, aun pareciendo inadecuados a la ternura de la niñez, obran sobre al alma infantil, vaso de gracia, mucho más eficazmente que sobre el alma adulta... Eterna memoria y fecundo surco dejó en mí la Congregación de San Luis Gonzaga, a que pertencí. Como reliquia guardo el oficio en que se me notificaba —el primer oficio recibido en mi vida, con su ancho margen en blanco— habérseme nombrado secretario de su junta directiva...” (*Recuerdos de niñez y mocedad*, Madrid, 1908, página 158). “Tiene más aliento y eficacia la santa idea de nuestra infancia enterrada en la conciencia que no la que actualmente se agita turbulenta en ella y parece dominarla” (*Ibid.*, página 176). “El que alguna vez en su vida o en sus mocedades o temporalmente ha llegado a abrigar la fe en la inmortalidad del alma, no puedo persuadirme a creer que se aquiete sin ella” (*Sentimiento*, página 105). Uno de los templos de su ciudad natal, visitado cuando se hallaba alrededor de la cuarentena, le inspira el poema “En la basílica del señor Santiago de Bilbao”, a que pertenecen estos versos: “Aquí soñé mis sueños de la infancia, — de santidad y de ambición tejidos; — el trono y el altar, el yermo austero, — la plaza pública — Aquí anhelé el anhelo que se ignora, — aquí el hambre de Dios sentí primero, — aquí bajo tus piedras confidentes — alas brotáronme”.

Uno de los sentimientos que más cultiva en los espíritus la piedad católica es el de la fugacidad e inanidad de todas las cosas terrenas, unido al de una supuesta aspiración natural a una dicha eterna, que, se supone, sólo Dios puede satisfacer. Una célebre frase de San Agustín parece la síntesis suprema de ese estado espiritual:

Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te. “Nos hiciste para Ti, e inquieto estará nuestro corazón hasta que descansa en Ti”. Nos atreveríamos a decir que, en cierto sentido, *El sentimiento trágico de la vida* y aun la obra entera de Unamuno no es más que el comentario de aquel pensamiento agustiniano, tejido por un incrédulo anhelante de creer, el inacabable treno de un espíritu al que la visión cristiana de la vida dejó marcado y herido para siempre.

Pero Unamuno aprehendió y asimiló no tan sólo el tema fundamental de la ascética y de la mística del catolicismo, sino su dogmática entera, su historia, hasta su liturgia. Por eso no se detiene en la mera Divinidad, como cualquier deísta o cualquier protestante. Para él Dios supone la Trinidad, supone a Cristo y a la Virgen, hasta los ángeles y santos, según antes lo vimos. Unamuno experimentó la vida entera la nostalgia de su piedad religiosa integral de adolescente, y por eso siguió invocando a esos poderes celestiales, en prosa y en verso, eso sí que con la reserva explícita de que su razón insobornable, que era agnóstica y atea, no lo acompañaba en esas efusiones.

La patria, España, fue otra de las más intensas pasiones y vivencias de Unamuno. ¿Y cómo separar a España, con todo lo que representa: espiritualidad, arte, filosofía, ciencia, folklore, hasta política, cómo separarla del catolicismo? El propio sentimiento trágico de Unamuno sería el reflejo de la religiosidad española, que él nos la describe como trágica. “Tengo alma de mi pueblo, y... me gustan esos Cristos lívidos, escuálidos, acardenalados, sanguinosos, esos Cristos que alguien ha llamado feroces. ¿Falta de arte? ¿barbarie? No lo sé. Y me gustan las dolorosas tétricas, maceradas por el pesar” (*Mi religión y otros ensayos*, página 35, bajo el título de “El Cristo español”). A fin, pues, de poder ser un español integral, sin reservas, para saberse y sentirse en comunión total con su pueblo, Unamuno debió encontrar una manera de ser católico (3).

(3) “En España todos somos católicos, hasta los ateos”, escribió en alguna parte. Sin embargo, advirtió lúcidamente la existencia de una segunda España, no católica. “Toda la miseria de esta pobre España, enfangada en toda clase de

Pero no nos engañemos. Ese amor de Unamuno por el catolicismo no dejaba de juntarse o de chocar dentro de su conciencia con una profunda y tenaz inquina a ciertos aspectos de la misma religión. Si no, ¿cómo habría sido el hombre de las paradojas que en realidad era? . . . Desde luego, lo exacerbaba un sistema de premios y castigos de ultratumba como sostén de la moral y la virtud, “un infierno policíaco, para meter miedo en este mundo” (*Sentimiento*, página 246). “Cuando nuestros teólogos quieren justificar racionalmente —o sea, éticamente— el dogma de la eternidad de las penas del infierno, dan unas razones tan especiosas, ridículas e infantiles, que parece mentira hayan logrado curso” (*Ibid.*, página 245). Ya en *Mi religión y otros ensayos*, publicado tres años antes, nos había hablado también de “la superstición de un cielo y un infierno ridículos e infantiles” (página 221).

Se complacía en confrontar en un mismo plano al cristianismo con las otras religiones, sin otorgar a la primera ninguna jerarquía aparte, hasta anotando su carácter “mitológico”: “Ascensión es la del que asciende, la del que sube por su propia virtud; tal en la mitología cristiana la del cuerpo resucitado del Cristo, al cielo” (en *Visiones y comentarios*, página 51; ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1949, colección Austral. Obra póstuma que recogió ensayos de los últimos años del autor). A fuer de antiintelectualista, desprecia todos

mentiras, es que se perpetúa una mentira: la mentira de que España sea católica. No; la España consciente, . . . la España de los que piensan y gobiernan, no es católica. No son católicos en su mayoría los que, haciendo pública confesión de serlo, escalan los altos puestos. Y mientras esa mentira no se borre, España no acabará de ser cristiana” (*Ensayos*, tomo VI, página 240). “Ninguna tradición viva es unitaria. ¿Unidad católica? ¡Leyenda! Y dejemos la blasfemia de que no puede ser buen español quien no es buen católico. En sus últimos años no pensaba así don Marcelino” (*Visiones y comentarios*, página 158).

En cuanto al españolismo de Unamuno, viene al caso recordar que, como Ortega y Gasset señalara por remedio a todos los males de España su “europeización”, aquél replicó que, a la inversa, lo que procedía era la “españolización” de Europa. Y posteriormente habló de “españolizar el universo” y de “españolizar a Dios para divinizar a España”. En la acre polémica a que el asunto dio motivo, Unamuno mencionó a “los papanatas que están bajo la fascinación de esos europeos”; y Ortega, dándose por aludido, llamó al primero “energúmeno español”.

los esfuerzos por dar una base racional o filosófica al dogma, sin que ni el propio Santo Tomás de Aquino escape a esta ojeriza. Aludiendo al texto de filosofía usado en su época de estudiante en la Universidad de Madrid, el de fray Ceferino González, a quien Pío IX hizo obispo, y León XIII cardenal, que fue elegido miembro de la Academia Española, y algunas de cuyas obras corren traducidas al francés, italiano, alemán, ruso y polaco, dice: “libro larga, ancha y profundamente ramplón, falto de toda originalidad, fidelísimo espejo del abismo de vulgaridad, de ñoñez, de tontería, a que ha venido a caer entre nosotros eso que llaman el tomismo”; y particularmente del autor: “uno de los hombres que más tonterías ha escrito en España” (*Ensayos*, tomo VI, página 220).

Exasperaba a Unamuno la pretensión de dar una base religiosa y católica a la política o a la organización de la sociedad. “No trato de un catolicismo político, para asegurar, mediante el temor a las penas del infierno y el deseo de visión beatífica—inimaginable para el pueblo— el orden civil y social de la vida terrena; no de una religión en defensa de la propiedad y de la familia terrenales, ¡no!, sino de la que sirve a consolar al hombre, al individuo humano, de haber nacido, de la que se cifra en el tuétano de la fe cristiana...” (*Visiones y comentarios*, página 127). “Nació esa cosa horrenda que se llama el Derecho Canónico... Derecho y deber no son sentimientos religiosos cristianos, sino jurídicos... Y eso de la democracia cristiana es algo así como química azul... Pero como el cristiano es hombre en sociedad, es hombre civil, es ciudadano ¿puede desinteresarse de la vida social y civil? ¡Ah! es que la cristiandad pide una soledad perfecta; es que el ideal de la cristiandad es un cartujo que deja padre y madre y hermanos por Cristo, y renuncia a formar familia, a ser marido y a ser padre. Lo cual, si ha de persistir el linaje humano, si ha de persistir la cristiandad en el sentido de comunidad social y civil de cristianos, si ha de persistir la Iglesia, es imposible. Y esto es lo más terrible de la agonía del cristianismo” (*La agonía del cristianismo*, páginas 112-113; ed. Renacimiento, Madrid, 1931). De aquí pasó Unamuno a una especial inquina contra los jesuitas. “Los

jesuítas, los degenerados hijos de Iñigo de Loyola, nos vienen con la cantinela ésa del reinado social de Jesucristo, y con ese criterio político quieren tratar los problemas políticos y los económico-sociales. Y defender, por ejemplo, la propiedad privada. El Cristo nada tiene que ver ni con el socialismo ni con la propiedad privada. Como el costado del divino antipatriota... nada tiene que ver con el Sagrado Corazón de los jesuítas" (*Ibidem*, página 114). "La pedagogía jesuítica es una pedagogía profundamente anticristiana. El jesuíta odia la mística" (*Ibid.*, página 134). "Hoy apenas hay nada más tonto que un jesuíta: por lo menos un jesuíta español. Todo lo de su astucia es pura leyenda. Les engaña cualquiera y se creen las más gordas patrañas... El culto al Sagrado Corazón de Jesús, la *hierocardiocracia*, es el sepulcro de la religión cristiana" (*Ibid.*, página 160).

Podríamos allegar otros elementos —v. gr., los juicios despectivos o injuriosos propinados a apologistas católicos como Louis Veuillot, de Maistre, Donoso Cortés, el propio Balmes, etc.—, pero lo apuntado es más que suficiente como exhibición de esta faceta del anticatolicismo acerbo de Unamuno, que era como el reverso de su catolicismo visceral e incurable, y que en parte refleja la distinción por él establecida "entre el catolicismo popular o español y el eclesiástico o romano".

Y tornemos a su tragedia religiosa, a su afán desesperado de inmortalidad en pugna con su escepticismo racional y su temor cerval a la nada. Otra explicación cabe asignarle, amén de las anteriormente sugeridas. Muchos otros hombres de pensamiento prócer dejaron de ser católicos o cristianos. Unos no dieron muestras de haber experimentado con ello tragedia íntima alguna. Otros nos dejaron el testimonio de una crisis pasajera o aun de una cierta nostalgia de la fe religiosa, nostalgia acurrucada en algún escondrijo de la conciencia. Recordamos los casos de Theodore Jouffroy, de Renán, de Maine de Biran, de John Richard Green. Poetas hubo que, situados en ese trance, le deben algunas de sus más altas y bellas inspiraciones, como Alfred de Musset, Heine, Leopardi, Bécquer, Núñez de Arce, etc. Pero Unamuno ha ido más allá. Ha cultivado su angustia. En lugar

de procurar evadirse de ella, se ha ensañado consigo mismo hasta convertirla en una obsesión... por lo menos literaria, porque mucho sospechamos que en su vida cotidiana no se comportó como suelen hacerlo los deprimidos por un sentimiento de angustia (4).

Pero resultaba interesante y patético ofrecerse a la admiración del género humano cual nuevo Prometeo roído eternamente por la duda religiosa. O sea, una nueva forma o manifestación de ese egotismo y de ese histrionismo unamunescos sobre el cual se ha hablado demasiado para que sea de buen gusto insistir. Ya Julián Marías sugirió esta explicación en el siguiente pasaje: "Cree al mismo tiempo que para lograr esa inmortalidad, para merecerla, tiene que anhelarla vivamente, angustiarse, hasta dudar de ella; en el fondo, se agita por tener una personalidad singular y única, y que así no lo olvide Dios. Cuando Unamuno se convierte un tanto en espectáculo, y aun se deleita en él, está haciendo gestos extremados ante la faz de Dios para que lo tenga presente..." (*Miguel de Unamuno*, página 155; ed. Espasa-Calpe, Argentina, Buenos Aires, 1950). En forma algo cruel y brutal lo había dicho mucho antes José María Salaverría: "El tono unamunescos quiere decir: exaltación entre pueril e infernal de la personalidad, con exhibición de ésta a un grado de impudor sencillamente obsceno. Y después, como ampliación o consecuencia de lo anterior, un anhelo angustioso, patético, mezcla de lamento y de apóstrofe, del ser mortal y pasajero que se rebela a morir, no sólo como literatura, sino como carne. Luzbel y Narciso en una pieza. Tanto, que uno de los motivos que más le sujetan a Unamuno al

(4) Nos corrobora en esta suposición el hecho de que Unamuno —catedrático y Rector de Universidad, fecundo escritor y periodista, hombre de hogar y padre de ocho hijos, interesadísimo por todas las cosas de su país, nada de lo cual denuncia al obsesionado por la perspectiva de la muerte— fue capaz de comprender y gustar intensamente el sentido de la vida amable y arcádico del inglés Isaac Walton. Léase "El perfecto pescador de caña" (en *Ensayos*, tomo V), uno de los trozos más bellos de Unamuno, en el que, glosando a Walton, describe —más bien canta— y elogia la vida despreocupada en el seno de la naturaleza, vida que, con su efecto apaciguador y sedante, con la alegría elemental que procura, resulta la justificación de sí misma, sin la instancia de ningún más allá y de ningún transmundo. Se diría la versión en prosa y en una escala mayor del *Beatus ille* horaciano.

cristianismo es la categórica seguridad con que el cristianismo mantiene el dogma de la resurrección de la carne. Resucitar con sus barbas y todo, y vivir así eternamente en cualquier sitio del cielo o del infierno, tal es el sueño preferente de Unamuno" (*Retratos*, páginas 135-6; ed. Enciclopedia, Madrid, 1926). ¿Y qué mucho si el mismo Unamuno dice que "todos somos actores"? En carta a "un converso que pretende convertirme", le dice: "Yo no le tacho a Ud. de hipócrita en el sentido vulgar y corriente de este epíteto. Pero en el sentido originario y primitivo, en el etimológico ¡sí! Porque hipócrita quiere decir actor... Ud. está representando o, mejor, representándose a sí mismo en el escenario de su propia conciencia como converso. Se ve Ud. más interesante... Ud. parece no darse cuenta de que está nada más que representándose. Aunque, en rigor ¿qué otra cosa hacemos todos?" (*Visiones y comentarios*, página 125).

* * *

¿Fue filósofo Unamuno? En rigor, esta pregunta queda fuera del tema preciso que nos hemos señalado. Pero no resistimos a decir cuatro palabras al respecto, porque los elementos de juicio ya están acumulados. No importa que lo fueran con miras a otra interrogación.

Si entendemos por "filósofo" a todo el que gusta de meditar sobre las razones últimas y aventurar aquí y acullá sus reflexiones y pareceres al respecto, Unamuno es filósofo. Y la mayoría de los hombres inteligentes también lo son, lo que nos permite entender que en nuestro tiempo casi no pasa un año sin que alguna parte del mundo vea reunirse un congreso de "filósofos"... Pero el vocablo tiene otro sentido más concreto y más técnico. No llamamos "matemático" a todo el que ha estudiado matemáticas, cualquier ingeniero, por ejemplo; sino al que ha hecho de tal ciencia el objeto de su preocupación primordial, lo que le ha permitido hacerla progresar con sus trabajos personales. Llamamos "matemáticos" a Lagrange, a Gauss, a Cauchy, a Riemann, etc. Del propio modo denominamos "filósofo" a quien ha hecho de la filosofía el objeto de una

consagración seria y le ha aportado alguna teoría personal o siquiera el mejor planteamiento de cualquiera de sus problemas. ¿Cuál es la especulación filosófica original de Unamuno? ¿cuál de los problemas de la filosofía dilucidó o logró presentar bajo un prisma nuevo? ... El mayor valor del *Sentimiento trágico* —valor extraliterario, se entiende— consiste en haber acentuado con vigoroso relieve ante los espíritus contemporáneos la relativa vacuidad del “progreso”, del “arte”, de la “ciencia”, de la “civilización” y la “cultura” como elementos suficientes para dar un sentido pleno y satisfactorio a la vida. Fue un iconoclasta que embistió briosamente contra aquellos fetiches y sus frívolos adoradores. No era usual hacerlo dentro del campo racionalista. Pero era casi un lugar común dentro de la ascética cristiana. Ahí están la *Imitación de Cristo*, de Kempis, *La diferencia entre lo temporal y lo eterno*, de Nieremberg (uno de nuestros clásicos del siglo de oro), *Esta vida no es la vida*, de Gaume, y no diremos cien, sino mil libros más, anteriores y posteriores, porque cada meditación sobre la muerte —indispensable en un tratado de ascética— incide en el problema de la fugacidad de la existencia y de la importancia exclusiva de lo eterno. Hay quienes viven al día, por decirlo así. Otros se hacen planes en escala de años. Unamuno, discípulo de los místicos cristianos, nos ofrece una captación tan abarcadora del tiempo, que para él los años, las décadas y los siglos no cuentan: los hace violentamente a un lado y se instala en la eternidad. Y es su “tragedia”. Si basta para llamarlo “filósofo”, bueno, llámenlo ustedes así... Tal vez lo más filosófico que hay en Unamuno sea su desdén por la filosofía, a la que sistemática e invariablemente catalogó en una jerarquía inferior. “La filosofía se acuesta más a la poesía que no a las ciencias” (*Sentimiento*, página 8). “Un sistema filosófico, si se le quita lo que tiene de poema, no es más que un desarrollo puramente verbal; lo más de la metafísica no es sino metalógica, tomando lógica en el sentido que se deriva de logos, palabra. Suele ser un concierto de etimologías. Y hasta tal punto es esto así, que cabe sostener que hay tantas filosofías como idiomas” (*Ensayos*, tomo V, página 82). Pero ahora cabría preguntar si tal

concepto... poético de la filosofía era el resultado de un estudio particular, profundo, engendrador de una convicción definitiva, o bien reflejaba tan sólo una falta de gusto —¿de aptitud?— por las especulaciones metafísicas rigurosas, metódicamente conducidas, falta de gusto o aptitud que lo hacía eludirlas o afrontarlas de una manera frívola; es decir, diluidas en las libres y un tanto irresponsables divagaciones de la fantasía.

Se está haciendo moda clasificar a Unamuno de filósofo “existencialista”. S. Serrano Poncela (5) y Amando Lázaro Ros (6), entre otros, se dan concienzuda y benedictinamente a la tarea de espigar al través de la obra entera de nuestro vizcaíno, sin perdonar ni sus novelas, ni sus poemas ni sus cartas personales, con el objeto de, atando cabos, construir o apuntalar la figura de un Unamuno “existencialista”. Por nuestra parte, no logramos percibir en éste la preocupación por ninguno de los problemas típica o específicamente “existencialistas”. Si basta para serlo el miedo natural a la nada, cultivado hasta la obsesión, querrá decir que no hay asceta ni pensador de valía que no haya sido existencialista.

Ignoramos si lo que se busca es acreditar al existencialismo con la anticipada adhesión de Unamuno, o agrandar y reactualizar a éste con su filiación existencialista...

* * *

Es natural la curiosidad de saber cómo afrontó en el hecho la muerte un hombre que siempre vivió bajo el imperio de su obsesión.

Comentando la inclusión de Unamuno en el *Index*, con fecha 1.º de febrero del presente año escribió el “A. B. C.” de Madrid: “Don Miguel de Unamuno murió cristianamente el 31 de diciembre

(5) *El pensamiento de Unamuno*. México, 1953. Ed. Fondo de Cultura Económica.

(6) *Unamuno filósofo existencialista*. Madrid, 1955. Ed. Aguilar. Figura este ensayo como un anexo dentro del libro de Marjorie Grene intitulado *El sentimiento trágico de la existencia*.

de 1936", y cita al "A. B. C." de Sevilla, del 2 de enero de 1937, con su información sobre las honras fúnebres católicas que le fueron dedicadas. El menos ofensivo de los sentimientos con que nos cabe reaccionar ante las noticias procedentes de un país enclaustrado es la desconfianza. Por lo demás, el propio don Miguel, con treinta años de antelación, se apresuró a decirnos lo que debíamos pensar de noticias como aquella. "A este mismo sacerdote le llaman a confesar a un incrédulo moribundo, y cuando él llega, el incrédulo ni ve, ni oye, ni entiende, o si ve, oye y entiende rehúsa confesarse, o si se confiesa, declara sus pecados, los que él tuvo por tales, pero no dice nada de su credo y su fe o declara que no son ni el credo ni la fe de la Iglesia; y el sacerdote, cuyos sentimientos religiosos se sienten heridos, diciendo serenamente la verdad, le absuelve, y luego se le hace un funeral y se le entierra en sagrado y se dice que murió en el seno de la Iglesia, añadiendo: "Si a última hora estos impíos, cuando ven la mala..." Y esta horrenda mentira de las conversiones de última hora medra y se propaga que es una maldición". Así escribió Unamuno en marzo de 1906 (*Ensayos*, tomo VI, página 239).

Unamuno había concebido la muerte como un quedarse absolutamente solo. "Los hombres viven juntos, pero cada uno se muere solo y la muerte es la suprema soledad" (*La agonía del cristianismo*, página 46). Trágicamente sola fue la suya. Al estallar la guerra civil, a mediados de julio de 1936, Unamuno, ya desilusionado de la República, siguió a cargo de la rectoría de la Universidad de Salamanca, lo que prueba que aceptó la autoridad del gobierno revolucionario. Ignoramos, sí, el tipo y el grado de su colaboración. De todos modos a los dos meses rompió espectacularmente con aquél, por lo que fue desposeído de su rectoría y se recluyó en su hogar. Aquí ya no estaba la adorada compañera de su vida, fallecida no hacía mucho. Se veía alejado de su Universidad, más que para nadie su verdadera *alma mater*; alejado de sus discípulos, de sus colegas de magisterio. Tal vez se atrevían a hacerle compañía uno que otro amigo fiel. En el enorme silencio de su hogar desolado, su imaginación le representaría vívidamente la feroz contienda fratricida en

que se desangraba España, sintiendo sobre su conciencia el probable reproche y hostilidad de ambos bandos en lucha, en cada uno de los cuales combatía un hijo suyo. “La tarde del 31 de diciembre de 1936 —escribió don Agustín de Esclasáns, que visitó Salamanca en agosto de 1941, estuvo en la casa del ilustre vasco y recogió de labios de sus hijos cuantos pormenores pudieron darle—, Miguel de Unamuno se hallaba en su hogar, conversando con el doctor Aragón, que le hacía compañía, mientras la nieve iba cayendo sobre las piedras doradas de la ciudad adormecida. El hogar caliente les hacía olvidar el frío del exterior. Don Miguel estaba sentado en su camilla, que ya no existe, dispuesta por sus hijos con sillas o taburetes y un colchón encima, para que pudiese tenderse en ella cada vez que le repetía, como una sombra fatal, el desfallecimiento del corazón enfermo. Tenía los pies encima de la trébede del brasero. Dieron las seis de la tarde en el reloj del comedor. Se hizo un silencio, y Unamuno interrumpió su monólogo vital. Estaba muerto” (7).

Así, con esta muerte de grandeza trágica esquiliana, pese a su materialidad sencilla y enteramente doméstica, plugo al destino cerrar una vida que, también dentro de exterioridades comunes, se debatió en las zozobras de una interminable tragedia interior.

(7) *Miguel de Unamuno*, por Agustín de Esclasáns, página 9; Ed. Juventud Argentina; Buenos Aires, 1947.